

El juego de las locuras: Ifigenia, San Pablo y el pensamiento crítico	Título
Hinkelammert, Franz - Autor/a; DEI, Departamento Ecuménico de Investigaciones - Compilador/a o Editor/a;	Autor(es)
Pasos (Segunda época no. 140 nov-dic 2008)	En:
San José	Lugar
DEI, Departamento Ecuménico de Investigaciones	Editorial/Editor
2008	Fecha
	Colección
Pensamiento Crítico; San Pablo ;	Temas
Artículo	Tipo de documento
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Costa_Rica/dei/20120710013838/juego.pdf	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences



Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

ISSN 1659-2735

Consejo Editorial

Maryse Brisson
Pablo Richard
Elsa Tamez
José Duque
Silvia Regina de Lima Silva
Germán Gutiérrez
Tirsa Ventura
Gabriela Miranda García
Mario Zúñiga
Anne Stickel
Wim Dierckxsens

Colaboradores

- Leonardo Boff • Frei Betto • Elina Vuola
- François Houtart • Raúl Fornet-Betancourt • Lilia Solano • Juan José Tamayo • Arnoldo Mora • Roxana Hidalgo
- Jung Mo Sung • Enrique Dussel
- Rita Ceballos • Franz Hinkelammert • Jorge Pixley • Roy May • Klaudio Duarte • Alejandro Dausá • José Comblin

Corrección

Guillermo Meléndez

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción

CONTENIDO

- El juego de las locuras: Ifigenia, San Pablo y el pensamiento crítico..... 1
Franz Hinkelammert
- Culturas alternativas más allá de la contraculturalidad 17
Yanet Martínez Toledo
- Salidas, muertes y regresos Desde la sutileza del caos al resurgir de las historias de mujeres en Rut 22
Tirsa Ventura
- Yoltéol: el arte y la sabiduría de la búsqueda de la verdad 30
Gabriela Miranda

El juego de las locuras: Ifigenia, San Pablo y el pensamiento crítico

Franz Hinkelammert

Walter Benjamin dejó un fragmento con el título: “Capitalismo como religión”¹. Este fragmento presenta una tesis sumamente interesante respecto del surgimiento del capitalismo, que cambia mucho la

¹ Este fragmento es publicado íntegramente en Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica*. San José, Editorial Arlekin, 2007, págs. 166-169.

**SAN JOSÉ-COSTA RICA
SEGUNDA ÉPOCA 2008**

**Nº 140
NOVIEMBRE
DICIEMBRE**

tesis de Max Weber sobre el surgimiento del espíritu del capitalismo. En su tesis, Weber considera que el cristianismo —en especial en su forma calvinista y puritana inglesa— ha sido un elemento que ha promovido aquel surgimiento, para ser superado después por un proceso de secularización.

Walter Benjamin, en cambio, presenta la tesis de que el papel del cristianismo ha sido diferente e inclusive más decisivo aún. Considera, y también demuestra, que el capitalismo surge por una transformación de la ortodoxia cristiana, que su estructura básica sigue operando en forma secular dentro de este, con el resultado de que el mismo capitalismo parece ser una religión de procedencia cristiana, aunque sea expresado secularmente.

La tesis está convincentemente presentada. Sin embargo, posee una limitación. El propio Benjamin habla de una transformación de la ortodoxia cristiana en capitalismo. Si nos limitamos a eso, el cristianismo parece agotarse en el origen del capitalismo y nada más.

No obstante, me parece que es más. Si analizamos la transformación del cristianismo en ortodoxia cristiana, vemos que el significado de este se amplía. Al preguntarnos cuál es este cristianismo que es transformado en ortodoxia, podemos ver que el capitalismo no es apenas transformación de la ortodoxia cristiana en capitalismo sino que, a la vez, la crítica del capitalismo surge por una transformación del propio cristianismo antes de la aparición de la ortodoxia en los siglos III y IV, y que sobrevivió más bien como herejía del cristianismo ortodoxo.

En este caso, no solo el capitalismo es producido por una transformación del cristianismo. Toda la modernidad, tal como ella emerge a partir del siglo XVI, resulta ser transformación del cristianismo, tanto el capitalismo como igualmente la crítica del capitalismo y la búsqueda de nuevas formas de organizar la sociedad, que aparecen sobre todo con los movimientos socialistas. La propia escisión de la sociedad moderna resulta, entonces, transformación de un cristianismo escindido de una manera muy parecida.

Se puede hablar de la aparición de un juego de locuras. En lo que sigue, quiero desarrollarlo.

1. El juego de las locuras y su historia

Vivimos un tiempo de locuras, aun así, para estas locuras vale lo que dice Hamlet: “aunque sea locura, método tiene”. Hay que ver nuestras locuras a la luz de una historia de locuras y de reproches de locuras. Quiero verlas, por tanto, en el contexto de algunos elementos de esta historia.

Hay juegos de locura. Pero lo que son esos juegos es mejor mostrarlo no por definiciones, sino contando los cuentos de las locuras y los juegos mutuos en los cuales ellas aparecen. Para ello partiré de la Orestíada griega.

Existe un juego de locuras entre Agamenón, Clitemnestra e Ifigenia (sea según Esquilo o según Eurípides), aunque todavía parcial. Goethe lo hace desaparecer, sin embargo no se completa.

La historia de Ifigenia muestra el límite de la conciencia griega. Esquilo, en su trilogía sobre la Orestíada, cuenta el sacrificio trágico de su hija Ifigenia a manos de su padre Agamenón. El ejército griego había salido para su guerra de la conquista de Troya, y en el camino se quedó paralizado pues no había viento para seguir. Agamenón preguntó a la diosa Artemis-Diana por la razón, y ella le respondió que únicamente habría viento de nuevo si le sacrificaba a su hija Ifigenia. Agamenón hizo el cálculo correspondiente y mandó a sacrificar a su hija. El sacrificio era útil, y por consiguiente necesario. Mandó a los verdugos, no obstante Ifigenia se resistió. Maldijo a su padre, gritó asesinos a sus verdugos y pataleó con fuerza hasta que la callaron dándole muerte en el altar de sacrificio.

El texto deja claro lo que el público entendía: Ifigenia estaba loca, Agamenón era el sensato. Toda la máquina de guerra se hallaba movilizada, luego, no quedaba razonablemente otra salida que la muerte de Ifigenia en el altar de sacrificio. Y las riquezas de Troya brillaban, y su brillo se miraba desde muy lejos.

Desde el punto de vista del cálculo de utilidad, Ifigenia tenía que morir. Su muerte era útil y por ende necesaria. Eso dice la sabiduría de este mundo. Es como manifestó el general Massis, general en la guerra de Argelia: la tortura es útil, por lo tanto, necesaria. Obviamente, Ifigenia se había vuelto loca. Con todo, es de hecho la gran sabia en este baile de la muerte. Ella es la razonable, no Agamenón, quien sufre la locura de la sabiduría de este mundo, para utilizar la expresión de San Pablo. La misma Ifigenia lo hace ver como un loco.

Pero otra solución no cabe en el pensamiento de este tiempo. Esquilo muestra solamente la locura de Ifigenia, no se le ocurre completar el juego de locuras para revelar que Ifigenia, la loca, era la sensata, y que era Agamenón el loco asesino.

Eurípides lleva este argumento mucho más lejos que Esquilo. A Esquilo se lo considera más bien como conservador, mientras a Eurípides se lo llama el autor de la Ilustración griega. La historia que cuenta Eurípides es, hasta el momento del sacrificio, la misma de Esquilo, solo que Ifigenia ha cambiado. Es ahora una mujer que ha entrado en razón y acepta su muerte. Aun así, ahora es Clitemnestra quien se

comporta como Ifigenia lo había hecho en Esquilo. Dice Ifigenia:

Madre, escúchame: veo que te indignas en vano contra tu esposo... pero tú debes evitar las acusaciones del ejército... resuelta está mi muerte, y quiero que sea gloriosa, despojándome de toda innoble flaqueza... la Grecia entera tiene puestos en mí sus ojos, y en mi mano está que naveguen las naves y sea destruida la ciudad de los frigios... Todo lo remediaré mi muerte, y mi gloria será immaculada, por haber libertado a la Grecia. No debo amar demasiado la vida que me diste para bien de todos, no solo para el tuyo. Muchos armados de escudos, muchos remeros vengadores de la ofensa hecha a su patria, acometerán memorables hazañas contra sus enemigos, y morirán por ella. ¿Y yo sola he de oponerme? ¿Es acaso justo? ¿Podremos resistirlo? Un solo hombre es más digno de ver la luz que infinitas mujeres. Y si Diana pide mi vida, ¿me opondré, simple mortal, a los deseos de una diosa? No puede ser. Doy, pues, mi vida en aras de la Grecia. Matadme, pues; devastad a Troya. He aquí el monumento que me recordará largo tiempo, esos mis hijos, esas mis bodas, esa toda mi gloria. Madre, los griegos han de dominar a los bárbaros, no los bárbaros a los griegos, que esclavos son unos, libres los otros.

Se nota que el texto ha sido escrito e inventado por un hombre. Estoy convencido de que jamás ninguna mujer inventaría una barbaridad tal.

El lugar de la loca principal, que en Esquilo lo ocupa Ifigenia, lo toma ahora Clitemnestra, su madre. Con furia se dirige a Agamenón y le grita que es un simple asesino. Todos la condenan como loca, y en primer lugar la propia Ifigenia, tan ilustrada como es ahora.

La loca Clitemnestra es ahora la sensata, solo que no hay espacio para verla como tal. Ella rompe con Agamenón y cuando este vuelve de su guerra, lo mata. Aunque no comparto completamente las tesis de Walter Benjamin sobre la violencia santa, él tendría que llamar esta violencia de Clitemnestra violencia santa, "heilige Gewalt"². Ella es ahora la única sensata, sin embargo la cultura de ese tiempo no permite verlo; está loca.

Esta forma dada por Eurípides al sacrificio de Ifigenia, tiene historia. Durante la Ilustración del siglo XVIII se escriben muchas obras sobre Ifigenia. Y todas coinciden con la postura de Eurípides en relación a su sacrificio. Las Ilustraciones se entienden entre sí.

² Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, vol. II-1, editado por von R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1999.

El drama más conocido es el de Goethe, quien interpreta a Ifigenia yendo más lejos todavía que Eurípides. Según el mito griego contado por Eurípides, la diosa, sin que los griegos lo notaran, salva la vida de Ifigenia y se la lleva a la isla de Táuride. Eurípides asume este resultado en otro de sus dramas, en el cual Ifigenia funge como sacerdotisa en Táuride. Solo que aquí Ifigenia se encuentra furiosa. Quiere venganza por su muerte y sacrifica a cualquier griego que llegue a la isla. Es la furia que en Esquilo ella manifiesta antes de ser sacrificada, pero ahora es furia de venganza, no de protesta.

En su drama *Ifigenia en Táuride*, Goethe corrige esto. De nuevo Ifigenia es sacerdotisa, no obstante, aquí es un ángel de la paz. Clitemnestra sigue siendo la loca e Ifigenia sigue aceptando su sacrificio por su padre Agamenón. Solamente que el sacrificio apunta ahora a la búsqueda de la paz, para que no haya más sacrificios humanos. El sacrificio de Ifigenia ha sido el último, y su fertilidad consiste en que desemboca en la abolición de todos los sacrificios humanos. Esta solución es más ilustrada aún que la de Eurípides.

Es evidente que, en términos seculares, Goethe cristianiza a Ifigenia. Ella resulta un *alter* Cristo en el sentido de la ortodoxia cristiana, sin que Goethe haga la más mínima alusión a esto. Lleva a su término una interpretación presente desde antes en la propia tradición cristiana, según la cual la Ifigenia de Eurípides con su actitud frente a su sacrificio, es un antecedente de la actitud con la cual el propio Jesús aceptó la voluntad de su padre de ser sacrificado en la cruz, quien querría su muerte para salvar —y conquistar— la humanidad.

Esta Ifigenia cristianizada en términos completamente seculares, interpreta bien la actitud de la Ilustración europea que la aceptó sin expresar dudas, y no solamente en la tradición liberal. Así, en 1936, durante las purgas estalinianas, la Ifigenia de Goethe se presentó en un teatro central de Moscú. El mensaje era: del asesinato —visto como sacrificio humano— resultan la paz y el establecimiento de un jardín Edén de los derechos humanos. No sería de sorprenderse si esta misma obra se representara hoy en Nueva York. La necesitan con urgencia³.

En efecto, la teología ortodoxa interpreta el sacrificio de Jesús de una manera casi idéntica a la interpretación del sacrificio de Ifigenia en Eurípides con los cambios correspondientes que le introduce Goethe. Con todo, es apenas parcialmente idéntica. En la ortodoxia cristiana también hallamos un Cristo con furia por su crucifixión. Es furia en contra de sus crucificadores. Este Cristo es análogo a la Ifigenia en

³ Más tarde, Goethe modifica mucho su posición. Así, en *Fausto* él ve el asesinato de inocentes efectivamente como crimen (Filemón y Baucis).

Táuride de Eurípides, aun así Goethe no presenta este lado de Ifigenia.

En un texto famoso, Bernardo de Claraval nos muestra este Cristo enfurecido:

Mas los soldados de Cristo combaten confiados en las batallas del Señor, sin temor alguno a pecar por ponerse en peligro de muerte y por matar al enemigo. Para ellos, morir o matar por Cristo no implica criminalidad alguna y reporta una gran gloria. Además, consiguen dos cosas: muriendo sirven a Cristo, y matando, Cristo mismo se les entrega como premio. Él acepta gustosamente como una *venganza* la muerte del enemigo y más gustosamente aún se da como consuelo al soldado que muere por su causa. Es decir, el soldado de Cristo mata con seguridad de conciencia y muere con mayor seguridad aún ⁴.

Se manifiesta el Cristo que persigue con furia a sus crucificadores, viéndolos en todas partes, especialmente como judíos. Sus cristianos, al conquistar el mundo, ven siempre en los sometidos crucificadores de este Cristo y los aniquilan para vengar la crucifixión, adueñándose en el camino de sus países, sus riquezas y haciéndolos esclavos suyos. En forma secularizada les siguen los burgueses y hasta los estalinistas.

Cuando hoy vemos escrito en los autos: *¡Cristo viene!*, no se trata de una promesa de un futuro feliz. Es una amenaza: si no te pones en la lid de Cristo, vas a ser aniquilado. Y los que portan estos anuncios estarán salvos y mirarán con gusto este aniquilamiento justo.

Este Cristo es una analogía de la Ifigenia en Táuride de Eurípides, después de su sacrificio, donde como sacerdotisa furiosa se empeña en ejercer su venganza con los griegos que visitan su isla, sacrificándolos en el altar.

La Ifigenia de Goethe, en cambio, no muestra esta Ifigenia furiosa. Nos muestra una Ifigenia sacerdotisa de la paz en la isla Táuride, que erige un Edén de los derechos humanos tal como fueron pronunciados a partir de la Ilustración del siglo XVIII: libertad, igualdad y Bentham. Ella esconde los infiernos que en nombre de estos derechos humanos, se están produciendo en el mundo entero.

El brillo de las riquezas de Troya continúa aún hoy. Ahora es el brillo de las riquezas petroleras del mundo entero, sobre todo las de Irak e Irán. E igualmente se sacrifica, y el mismo Dios en el cielo le pide al presidente Bush efectuar el sacrificio. Abundan

⁴ Bernardo de Claraval, "Liber ad milites templi de laude novae militiae" (Libro sobre las glorias de la nueva milicia. A los Caballeros Templarios). *Obras completas de San Bernardo*. Madrid, BAC, 1983, tomo I, pág. 502.

las Ifigenias sacrificadas. Y también las Clitemnestras que denuncian el asesinato de parte de los nuevos Agamenones y que, por tanto, proclaman quién es el asesino, y que al igual que siempre son descalificadas como locas.

De manera ficcional, sin embargo, podríamos construir otra postura de Agamenón. Si hubiese sido "razonable", habría desistido de la guerra e interpretado la calma del viento como voluntad de la diosa de volverse pacíficamente a su casa. Claro, en el caso de que hubiese hecho eso, el propio ejército griego lo habría declarado loco a él. No habría sobrevivido. Pero su muerte habría sido un testimonio, no un sacrificio. En este caso sí sería un antecedente efectivo de la muerte de Jesús en la cruz, que fue testimonio, no sacrificio. Habría caído, entonces, en la locura divina y en lo que San Pablo denomina la sabiduría de Dios.

De igual modo, como patriarca de una sociedad patriarcal, sería gravemente sospechoso si mostrase la debilidad humana de dejarse seducir por su mujer Clitemnestra. Habría caído en la trampa de la mujer, así como Adán cayó en la trampa de Eva, seducido por ella a comer del árbol de la ciencia del bien y del mal. También en el caso de Clitemnestra, ella habría seducido a Agamenón para que comiera del árbol de la ciencia del bien y el mal, y él habría desistido del crimen del asesinato de su hija y de la conquista de Troya. Pero entonces habría renunciado a su masculinidad en el sentido como el patriarcado la entiende.

Esta ficción no es pertinente para la sociedad griega de ese tiempo. Estaría fuera de su conciencia posible. Aun así, en este caso se habría completado el juego de las locuras.

2. San Pablo y el juego de las locuras

En efecto, nada más en este caso aparecería el juego completo de las locuras, y ahora veremos cómo San Pablo lo hace presente. La razón es que en los textos griegos mencionados rige lo que Pablo llama la sabiduría de este mundo y su cálculo irrestricto de la utilidad, frente al cual todo lo demás es locura. Algo como la sabiduría de Dios, de la cual habla Pablo, frente a la cual esta sabiduría del mundo es locura, no se asoma ⁵.

Por eso, presento en lo que sigue el juego de locuras tal como lo elabora San Pablo en los primeros

⁵ Aunque en otro contexto, el propio Aristóteles asevera: No hay ningún gran genio sin una pizca de locura.

capítulos de su Primera Carta a los Corintios ⁶. Él lo introduce diciendo:

Porque no me envió el Mesías a bautizar, sino a predicar la Buena Nueva. Y no con palabras sabias, para no vaciar de contenido la cruz del Mesías (1, 17).

San Pablo hace presente un proyecto de liberación. Aunque trabaja activamente para la iglesia, no se entiende al servicio de ella sino del proyecto mesiánico de la Buena Nueva. Entiende que la propia iglesia está al servicio de este proyecto y no al revés.

¿Acaso no dejó Dios a la vista la locura de la sabiduría del mundo? De hecho, como el mundo mediante su propia sabiduría no conoció a Dios en su divina sabiduría, quiso Dios salvar a los creyentes mediante la locura de la predicación (1, 20-21).

La palabra “entonteció” (en vez de dejar a la vista la locura) que la traducción de la Biblia de Jerusalén usa, no expresa lo que debe expresar. Tendría que decir: dejó a la vista la locura, reveló la locura. Traductor — traidor. Pablo no mostró la sabiduría del mundo como tontería, no “entonteció”. Para él, los sabios de este mundo no son nada tontos; son efectivamente sabios, hasta son grandes genios. La locura de la cual habla Pablo no tiene el sentido de una ofensa, es una caracterización. Sin embargo su sabiduría puede ser locura, y a los ojos de la sabiduría de Dios, lo es. Para el ser humano lo es, si ve a través de los ojos de Dios. Y con los ojos de Dios ve en el espíritu. Por eso, la locura no impide la inteligencia ni la sabiduría. La sabiduría que aparece entonces es la de este mundo, pero al ser loca, la inteligencia o la sabiduría se encuentran dislocadas, están fuera de su lugar. Luego, es locura a la luz de la sabiduría de Dios.

Por detrás de esto, probablemente, se halla la experiencia personal de Pablo en su visita a Atenas y su presencia en el Areópago. Allí chocó con los filósofos —epicúreos y estoicos—, quienes se rieron de él y lo trataron de charlatán. Es decir, lo encontraron loco (Hch 17, 16-34). El punto clave de la presentación de Pablo fue la resurrección de los muertos. Él ahora invierte eso y desemboca en su juego de locuras: a la luz de la sabiduría del mundo la sabiduría de Dios es una locura, y a la luz de la sabiduría de Dios la sabiduría del mundo es una locura. Generaliza su experiencia en este juego de locuras.

⁶ Introduzco algunos cambios en la traducción en español de la *Biblia de Jerusalén*. Sobre todo, siempre sustituyo Mesías por Cristo (Cristo es la palabra griega por Mesías) y Evangelio por Buena Nueva.

Y lo hace frente a otro conflicto, ahora en la comunidad cristiana de Corinto. Se trata de un conflicto por la institucionalización de la iglesia, y por tanto, por el acto del bautismo:

Porque, mientras haya entre vosotros envidia y discordia, ¿no es verdad que sois carnales y vivís a lo humano? Cuando dice uno: “Yo soy de Pablo”, y otro: “Yo de Apolo”, ¿no procedéis al modo humano? (3, 3-4).

A eso se había referido ya cuando insistía en que no había venido a bautizar sino a predicar la Buena Nueva. Los corintios abandonan este proyecto de la Buena Nueva para luchar por personas y por su poder. Y pronto sintetiza lo que es el núcleo de la Buena Nueva: que Dios eligió lo loco, lo débil, el plebeyo y despreciado, y afirma lo que *no* es frente a lo que es, para dejarlo en la nada. Lo que ve es la institucionalización de la comunidad con sus luchas de poder, que arrasan con el proyecto. Es la sabiduría del mundo y de los jefes de este mundo, a la cual contesta:

¡Nadie se engañe! Si alguno entre vosotros se cree sabio según este mundo, vuélvase loco, para llegar a ser sabio; pues la sabiduría de este mundo es locura a los ojos de Dios (3, 18-19).

Y concluye:

Así que, no se gloríe nadie en los hombres, pues todos es vuestro: ya sea Pablo, Apolo, Cefas, el mundo, la vida, la muerte, el presente, el futuro, todo es vuestro; y vosotros, del Mesías y el Mesías de Dios (3, 21-23).

Presenta entonces lo que es esta sabiduría de Dios. Primero dice lo que no es:

Así, mientras los judíos piden signos y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Mesías crucificado: escándalo para los judíos, locura para los gentiles; mas para los llamados, lo mismo judíos que griegos, un Mesías, fuerza de Dios y sabiduría de Dios (1, 22-24).

Por consiguiente, la sabiduría de Dios es escándalo para los judíos y locura para los gentiles (griegos). Con todo, detrás de eso está el Mesías, en quien residen la fuerza y la sabiduría de Dios. Su origen es:

Porque la locura divina es más sabia que la sabiduría de los hombres, y la debilidad divina, más fuerte que la fuerza de los hombres (1, 25).

La locura divina está en los seres humanos, aunque Dios la tenga también. En los seres humanos está por el Espíritu (que sopla donde quiere):

¡Mirad, hermanos, quiénes habéis sido llamados!
No hay muchos sabios según la carne ni muchos poderosos ni muchos de la nobleza (1, 26).

Sabios según la carne son los sabios de la sabiduría del mundo, que es locura a los ojos de la sabiduría de Dios. Lo son también Platón y Aristóteles, y esto se puede extender hasta Heidegger (están en un lugar que no corresponde. En alemán sería *verrückt*: loco como dislocado, *ver-rückt*).

San Pablo resume ahora lo que es la sabiduría de Dios de la Buena Nueva. Esta es la clave de toda la posición paulina:

Ha escogido Dios más bien a los locos del mundo, para confundir a los sabios. Y ha escogido Dios a los débiles del mundo, para confundir a los fuertes. Lo plebeyo y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que *no* es, para reducir a la nada lo que *es* (1, 27-28).

Esto significa: en la debilidad está la fuerza y lo plebeyo y lo despreciado es escogido por Dios. Lo que implica la dialéctica de lo que *es* y lo que *no* es. El ser —lo que *es*— es reducido a la nada, y lo que *no* es, es de lo que se trata. Ocurre como en el cuento infantil: el emperador queda sin vestido. Lo que no es, no es la Nada, sino que es lo que cambia el mundo. Este es el punto de vista que permite la orientación mediante la verdad (es lo velado, desvelado por la verdad). Para Pablo, se trata del Reino de Dios (1Cor 4, 20).

Por tanto, se trata de tres determinaciones:

1. En la debilidad está la fuerza.
2. Los elegidos de Dios son los plebeyos y los despreciados.
3. Lo que *no* es, revela lo que *es*.

Este es el lugar epistemológico desde el cual se conoce la realidad y desde el cual hay que actuar. No es el resultado de un análisis, sino la condición de posibilidad de un conocimiento realista. Este lugar San Pablo lo llama la sabiduría de Dios.

Lo que ha escogido Dios, es —en el lenguaje del dadaísta Picabia— lo indispensable que es inútil. Eso es lo espiritual.

De él [Dios] os viene que estéis en el Mesías Jesús, al cual hizo Dios para nosotros sabiduría de Dios, justicia, santificación y redención... (1, 30).

En 1, 27-28 San Pablo ha sintetizado esta sabiduría de Dios con su especificidad. De ella se sigue justicia,

santificación y redención. No obstante, la sabiduría de Dios es el núcleo de todo. Por eso puede seguir:

...pues no quise saber entre vosotros sino al Mesías Jesús, y éste crucificado (2, 2).

Este Mesías Jesús encarna un proyecto para el mundo:

Sin embargo, hablamos de sabiduría entre los perfectos, pero no de sabiduría de este mundo ni de los jefes de este mundo, abocados a la ruina; sino que hablamos de una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria *nuestra*, desconocida de todos los jefes de este mundo —pues de haberla conocido no hubieran crucificado al Señor de la Gloria— (2, 6-8).

Esta cita es muy importante para ubicar lo que la sabiduría de Dios es para Pablo. Él la vincula con la responsabilidad por la crucifixión de Jesús. Este fue crucificado por las autoridades, los jefes, de este mundo. Se sobreentiende que lo hacen en cumplimiento de la Ley y desconociendo la sabiduría de Dios. La palabra desconocer no se refiere aquí a un saber, cuanto a un reconocer y un asumir. Pablo ha dicho ya qué es la sabiduría de Dios: que en los débiles está la fuerza, que ellos por ende son los importantes, que esta sabiduría tiene predilección por lo plebeyo y lo despreciado, y que juzga a lo que *es* desde lo que *no* es. Esto es la sabiduría de Dios, que es misteriosa, escondida, destinada para “gloria nuestra”. Y por encarnarse en Jesús, se lo mata por no reconocer esta verdad. Enfrentan a muerte a la sabiduría de Dios, la locura divina.

Aquí —la sabiduría de Dios destinada a “nuestra gloria”— se origina una afirmación que tiene historia. Ireneo de Lyon la expresó como: “gloria Dei vivens homo”. Lo retomó el arzobispo de San Salvador, Oscar Romero, diciendo: “gloria Dei vivens pauper”. El Señor de la gloria es el Señor de *nuestra* gloria. Y la gloria —nuestra y de Dios— es: “vivens pauper”. Se trata aquí del “giro antropológico”.

Cuando a partir de los siglos III y IV se impone la ortodoxia —el terdido del cristianismo—, se margina la interpretación paulina de la crucifixión y sus responsables. Cuando el imperio se cristianiza, el imperio imperializa al cristianismo. La interpretación de San Pablo de que los jefes de este mundo y sus leyes, que incluyen al propio emperador, son los responsables de la crucifixión de Jesús, se torna insoportable. Había que buscar otros crucificadores. Por eso, las correspondientes frases paulinas prácticamente no se citan más y son tratadas como frases irrelevantes.

San Pablo denuncia a los crucificadores, que son los jefes de este mundo, aunque les concede que actúan siguiendo la sabiduría de este mundo, lo que significa que actúan en nombre de la ley. Son ciegos, pero no carecen de razones. Hay conflicto, sin embargo este es con aquellos de los cuales él dice en la Carta a los Romanos: “aprisionan la verdad en la injusticia” (1, 18). En este sentido son ideólogos cegados por su ideología. No saben lo que hacen, desconocen la sabiduría de Dios y la rechazan, si bien lo hacen en nombre de una sabiduría del mundo. Por consiguiente, es la ceguera e inclusive la locura de la sabiduría de este mundo la que explica la crucifixión, no la maldad.

Los nuevos crucificadores, con todo, son los judíos. Este antijudaísmo cristiano arranca desde los siglos III y IV. Además, al contrario de lo que para San Pablo eran los crucificadores, ellos son considerados como crucificadores sin razones. O sea, vistos desde esta ortodoxia, actúan por pura maldad. Son judíos “pérfidos”, y por eso en la Semana Santa ahora se reza por y en contra de ellos. Los judíos, entonces, pasan a ser vistos como maldad pura, obsesionados por el poder y por su soberbia. Carecen de razones. Luego, tampoco actúan en nombre de ninguna sabiduría de este mundo y por consiguiente el poder puede exterminarlos. En Occidente, esta imagen del enemigo por exterminar persiste hasta hoy, sea este judío, comunista, trotskista, terrorista o lo que sea. Se repite incluso en las condenas a la teología de la liberación, en cuanto ella considera como su centro lo que Pablo llama la sabiduría de Dios y la locura divina.

Esta transformación de la interpretación del crucificador entre el siglo I y los siglos III y IV, posiblemente nos muestre con más claridad lo que significó la transformación del cristianismo en ortodoxia. Esta se formó como cristianismo basado en la sabiduría del mundo en el sentido de San Pablo. Creo que es posible afirmar de manera convincente que desde la interpretación paulina de la crucifixión de Jesús, la cual se mantiene en los textos del mensaje cristiano, jamás habría surgido el antijudaísmo agresivo que brotó desde la ortodoxia cristiana. Pablo, al hablar de las razones de la crucifixión, no la disculpa. La denuncia, aun así esta no desata odios sino transformación, renovación, cambio de la forma de enfocar la realidad. Provoca para seguir el caminos de Jesús. Es lo que llaman en este tiempo *metanoia*. Hay razones de lo que ocurre y para transformar hay que enfrentar las razones. Pablo no culpabiliza, invita a la transformación, a la *metanoia*, no al odio. Solamente dice lo que ya Jesús había dicho: perdónales porque no saben lo que hacen.

3. La sabiduría de Dios y la espiritualidad

Para San Pablo, como dijimos, se trata de una “sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra”, vale decir, es Dios mismo en su eternidad en cuanto es sabiduría.

Porque a nosotros nos lo reveló Dios por medio del Espíritu; y el Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios (1Cor 2, 10).

Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios, para conocer las gracias que Dios nos ha otorgado, de las cuales también hablamos, no con palabras enseñadas por la sabiduría humana, sino enseñadas por el Espíritu, expresando realidades espirituales en términos espirituales. El hombre naturalmente no acepta las cosas del Espíritu de Dios; son locura para él. Y no las puede entender pues solo espiritualmente pueden ser juzgadas. En cambio, el hombre de espíritu lo juzga todo; y a él nadie puede juzgarle (1Cor 2, 12-15).

Ve desde lo que *no* es para llegar a la verdad. Hablar en términos espirituales para expresar realidades espirituales, es hablar desde lo que *no* es sobre lo que *es*. Pablo ya ha dicho expresamente (1Cor 4, 20) que lo que *no* es, es el Reino de Dios, y los Evangelios, que son posteriores, de igual modo lo llaman así. Eso es “expresar realidades espirituales en términos espirituales”. Todo hay que juzgarlo bajo el punto de vista de su compatibilidad con el Reino de Dios, o lo que es lo mismo, desde lo que es la sabiduría de Dios, que Pablo ha definido⁷. El Espíritu hace presente la ausencia de la sabiduría de Dios. Se trata, de parte de Pablo, de un pensamiento de transformación de todo desde la sabiduría de Dios. De hecho, ya se trata de un pensamiento desde un mundo secular que revela la sabiduría de Dios. Por eso es un pensamiento realista. Habla de un mundo real, no de espíritus desde fuera del mundo. Hace un descubrimiento referente al mundo real.

¡Nadie se engañe! Si alguno entre vosotros se cree sabio según este mundo, vuélvase loco, para llegar a ser sabio; pues la sabiduría de este mundo es locura a los ojos de Dios (1Cor 3, 18-19).

⁷ Urs Eigenmann habla de esta compatibilidad con el Reino de Dios (“Reichgottesverträglichkeit”). De eso se trata. Urs Eigenmann, *Am Rand die Mitte suchen: unterwegs zu einer diakonischen Gemeindekirche der Basis*. Freiburg i.Ue., Edition Exodus, 1990; *Nicht im Trüben fischen: Worte zum Sonntag*. Luzern, Edition Exodus, 1992; *Marias verbrannter Prophet: theopoetische Texte*. Luzern, Edition Exodus, 2006.

En la misma carta afirma después: “Ahora vemos en un espejo, en enigma. Entonces veremos cara a cara” (1Cor 13, 12). En el espejo vemos lo que es, sin embargo no vemos lo que *no* es, esto es, este cara a cara entre uno y otros (Marx: relaciones directas entre la personas⁸). Ver desde lo que *no* es, es la sabiduría de Dios que se descubre en el Espíritu. Es la vista de la verdad. Inclusive: “y el Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios” (1Cor 2, 10). En el cara a cara se revelan las profundidades de Dios. Se revelan como lo que *no* es.

Aquí San Pablo concibe el sujeto. Detrás de la sabiduría de Dios descubre el espíritu de Dios, y detrás de la sabiduría del mundo el espíritu del mundo. “El hombre naturalmente no acepta las cosas del Espíritu de Dios; son locura para él”. Naturalmente, es decir, juzgando lo que es a partir de lo que es, no se acepta “las cosas del Espíritu de Dios”. Son locura. Se trata otra vez de la afirmación de que la sabiduría de Dios es locura desde el punto de vista de la sabiduría del mundo, que juzga a partir del espíritu del mundo. Pablo se refiere a toda filosofía griega, que juzga lo que es a partir de lo que es y lo hace en el espíritu del mundo.

Ahora puede decir: “Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios”. Este Espíritu de Dios es el sujeto, no un espíritu exterior que se dirige al sujeto. Es la chispa divina en el interior del ser humano, que no tiene nada de gnóstico. El sujeto es la instancia del Espíritu de Dios. Juzga según el punto de vista de la sabiduría de Dios, porque descubre que no es posible descubrir la verdad del mundo sino al verla desde el punto de vista de la sabiduría de Dios. Juzgando así, resulta: “En cambio, el hombre de espíritu lo juzga todo; y a él nadie puede juzgarle”. Nadie puede juzgarle, ni instancia humana ni divina. Es ahora sujeto a partir del Espíritu de Dios que lleva adentro.

Poco después Pablo dice: “Mi juez es el Señor” (1Cor 4, 4). Con todo, es otro juicio. El Señor juzga si efectivamente ha juzgado como hombre de espíritu de Dios y no del espíritu de mundo, pero sobre la decisión no juzga, y no puede juzgar. No se trata de infalibilidad, sino de libertad. El Espíritu hace libre. Si se lo ha hecho en el Espíritu de Dios, el juicio ha sido hecho en libertad. El Señor juzga si la decisión se ha tomado con este criterio. Juzga, si se ha juzgado en libertad. Pero la decisión es contingente.

⁸ Ver la siguiente cita: “...las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados aparecen como lo que son: es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como relaciones materiales [“sachliche!”, o sea, con carácter de cosas] entre personas y relaciones sociales entre cosas” (Carlos Marx, *El Capital*. México, D. F., FCE, tomo I, pág. 38).

En el trasfondo, creo, hay una reflexión de San Pablo que fundamente esta constitución del sujeto. Se basa en la resurrección del Jesús Mesías. No solamente hay resurrección en las afueras, la hay en cada uno en cuanto asume la fe del Jesús Mesías. Él, entonces, resucita en cada uno. En esta resurrección se constituye como sujeto que juzga en el espíritu, que descubre el punto de vista de la sabiduría de Dios.

4. Del juego de las locuras hacia el teatro-mundo

Desarrollado el juego de las locuras, Pablo se vuelve al conflicto con los corintios, del cual había partido, diciendo:

Porque no me envió el Mesías a bautizar, sino a predicar la Buena Nueva. Y no con palabras sabias, para no vaciar de contenido la cruz del Mesías (1Cor 1, 17).

Ahora puede desarrollar, basándose en el análisis del juego de las locuras, los dos polos que menciona en esta cita, el bautismo y el proyecto de la Buena Nueva. El bautismo apunta a la institución iglesia como poder, la Buena Nueva al proyecto del Reino de Dios y de la sabiduría de Dios.

San Pablo polariza ahora al extremo para ubicar el conflicto:

¡Ya están satisfechos! ¡Ya son ricos! Ya están en el reino – sin mí.

¡Y ojala estuvieran ya en el reino y yo también en el reino con ustedes! (1Cor 4, 8).

Poco después lo repite con otras palabras:

Nosotros, locos por seguir al Mesías; ustedes, sabios en el Mesías. Nosotros débiles; pero ustedes, fuertes. Ustedes llenos de honores; nosotros, sin embargo, despreciados... (1 Cor 4, 10ss).

¿Quiénes son ellos? Son: satisfechos, ricos, viven en el reino como algo que *es*, son sabios, son fuertes y están llenos de honores. Eso, en el lenguaje paulino, significa: están fuera de la sabiduría de Dios, su cristianismo es de la sabiduría del mundo. Recordemos lo que es para San Pablo la sabiduría de Dios: en lo débil está la fuerza, los elegidos de Dios son los plebeyos y los despreciados, lo que *es* se conoce en su vacuidad a partir de lo que *no* es. Pablo les reprocha que se han pasado al polo contrario: son fuertes y no débiles, están llenos de honores y ya están en el reino. El reino ya no es lo que *no* es.

Pablo, pues, percibe un cristianismo que se pasa a la sabiduría del mundo. Esto explica su furia. Les dice decididamente: sin mí.

Él y los apóstoles son locos en el Mesías, son débiles, son despreciados. Los apóstoles se refiere a todos aquellos que no vienen únicamente a bautizar, sino a predicar la Buena Nueva.

Con ello pasa al teatro-mundo:

Porque pienso que a nosotros, los apóstoles, Dios nos ha asignado el último lugar. Estamos como condenados a la muerte en la arena. Somos un espectáculo para todo el mundo, los ángeles y los seres humanos (1Cor 4, 9).

Hemos venido a ser, hasta ahora, como una maldición del mundo y un sacrificio de limpieza para todos ⁹ (1Cor 4, 13).

Pasa aquí de la locura a los ojos de la sabiduría del mundo a la maldición por la sabiduría del mundo, a la condena a muerte en la arena. Pablo sabe el peligro que corre.

Pablo distingue entre el poder (del mundo) y la fuerza de Dios, que nace de la debilidad. Es la fuerza del débil frente al poder. El Dios de Pablo es un Dios de esta fuerza, no del poder. Es la fuerza de los débiles, no el poder de los poderosos. Es a la vez la fuerza de los elegidos de Dios, que son los plebeyos y los despreciados.

Es la fuerza del Reino de Dios enfrentado al poder del mundo. Pablo la reivindica al anunciar su pronta visita a Corinto:

Sin embargo, iré pronto donde ustedes, si el Señor quiere; entonces conoceré no las palabras de los presumidos, sino su fuerza. Porque el Reino de Dios no es cuestión de palabras, sino de fuerza (1Cor 4, 19-20).

Poder tendrán, pero fuerza no. Asume el conflicto. Les anuncia:

⁹ El contexto es el siguiente: en aquel, quien es la maldición del mundo, están maldecidos, a consecuencia de un crimen no castigado, todas las relaciones sociales y con la naturaleza. Sacrificarlo como sacrificio de limpieza suprime esta maldición y lo renueva todo. Existe una similitud con la concepción de René Girard del chivo expiatorio. La diferencia es que el chivo expiatorio del que habla Girard, es arbitrariamente escogido. En el caso de la cita de San Pablo, el sacrificado es culpable y está pendiente un castigo por su crimen. Ver René Girard, *El chivo expiatorio*. Barcelona, Anagrama, 1986. Lutero entiende esta frase en este sentido en su traducción de la Biblia.

Llama igualmente la atención la cercanía con el análisis del *homo sacer* de Agamben. Giorgio Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, Pre-Textos, 2003.

¿Qué quieren, que vaya a ustedes con palo o con amor y espíritu de mansedumbre? (1Cor 4, 21).

Este teatro-mundo de San Pablo tiene su continuación en la propia Biblia cristiana, el Nuevo Testamento. Existe un gran parecido con el capítulo 8 del Evangelio de San Juan. Este capítulo es quizás el texto más falsificado de esta Biblia cristiana, y hasta hoy se lo calumnia como si fuese un texto antijudaico y antisemita. No obstante, simplemente lleva el teatro-mundo paulino a nuevas dimensiones. El evangelista San Juan se inspira mucho en San Pablo, y por eso no sorprende encontrar en él esta continuación y radicalización ¹⁰.

En la actualidad algunos historiadores suponen que San Pablo fue entregado a las autoridades romanas para su ejecución, por un grupo de cristianos de Roma. Se los llama los judaizantes. El nombre revela la mala intención apologética. De hecho, él fue declarado hereje por estos cristianos, y es el primer hereje entregado al brazo secular de la autoridad mundana para ser ejecutado. Al considerar el teatro-mundo de Pablo, se entiende cuál podría haber sido la razón.

La siguiente frase del Evangelio de Juan parece aludir a esta muerte de Pablo:

...incluso llegará la hora en que todo el que os mate piense que da culto a Dios (Jn, 16, 2).

En San Pablo aparece la posibilidad del desdoblamiento del propio cristianismo. Él ve emerger en Corinto un cristianismo a partir de lo que llama la sabiduría de este mundo e insiste en su cristianismo a partir de la sabiduría de Dios, o sea, de los débiles y los despreciados. Juan ve ya la posibilidad de un cristianismo que devora a sus propios hijos. Un cristianismo que condena al cristianismo a partir de la sabiduría de Dios, y que lo persigue. Ambos vislumbran el termidor del cristianismo, tal como ocurre en los siglos III y IV. Dentro del propio cristianismo se manifiesta un conflicto que no se reduce a una diferencia de opinión. Este atraviesa la sociedad y es parte de la legitimación y de la crítica de todos sus poderes.

Con la modernidad no desaparecen los terrores. El nombre termidor lo crea Marx en su análisis de la Revolución Francesa. Este termidor se da con el surgimiento, primero, del directorio y, después, de Napoleón. Posteriormente Trotsky usa esta denominación al referirse a Stalin como el

¹⁰ Franz Hinkelammert, *El grito del sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización*. San José, DEI, 1998. Ver capítulo II: La fe de Abraham y la divinidad del ser humano, págs. 47-86. Cuando escribí este libro, no tenía todavía claro el hecho de que este teatro-mundo comienza con San Pablo.

termidor de la Revolución Rusa. Al generalizarse el término, se lo utiliza para la revolución inglesa. Su termidor son Cromwell y John Locke ¹¹.

El termidor cristiano es el primero. Es difícil entender los posteriores sin entender este primer termidor, el cual marca la historia posterior y subyace a ella. La memoria tiene que ser recuperada.

Esto nos lleva a volver al fragmento de Walter Benjamín: "Capitalismo como religión". Benjamín ve allí el capitalismo como una transformación del cristianismo, refiriéndose a la ortodoxia cristiana. Evidentemente, no se trata de una transformación como la antes analizada a partir de San Pablo. Con todo, ella nos permite ampliar y especificar la tesis de Benjamín. Él presenta, de manera muy convincente, el capitalismo como transformación de la ortodoxia cristiana sistematizada por el termidor del cristianismo en los siglos III y IV. Es la transformación de este cristianismo desde un mundo que ahora se ve y se experimenta como secular.

Benjamín, sin embargo, no percibe el desdoblamiento del cristianismo. Si lo introducimos, vemos que también el surgimiento del pensamiento crítico, y con él de la crítica del capitalismo, es transformación del cristianismo. La tesis de Benjamín, por ende, se amplía: la propia modernidad resulta de una transformación del cristianismo y reproduce, a partir de un mundo hecho secular, el desdoblamiento que antes se diera en el cristianismo. Luego, el mensaje cristiano es un mensaje humano, no cristiano. Conlleva la transformación del propio mundo en mundo secular. El cristianismo —así podemos decirlo— es la famosa escalera necesaria para subir, y que después de hacerlo, es solo parte del desarrollo de esta modernidad. Su mensaje, ahora, es un mensaje secular a partir del mundo secular. Lo es, aunque como cristianismo sigue estando presente; pero ahora es parte del proceso, no su centro.

5. El juego de locuras de nuestro tiempo

El juego de locuras, San Pablo lo lleva al nivel de una argumentación sobre la base de paradojas. De otra forma no podría mostrarlo. Estas paradojas que aparecen, habían aparecido antes. En efecto, un antiguo filósofo chino había mostrado este mismo juego de las locuras. Se trata de Chuang-Tzu ¹², quien vivió hace alrededor de 2200 años. En él la

sabiduría de Dios se llama el Tao y es muy parecida a la percepción paulina de la sabiduría de Dios, aunque no es lo mismo. Para él también existe el lugar de lo que *no* es, solo que desde este se puede juzgar sobre lo que es.

Ha sido asimismo el lenguaje de los dadaístas, que desemboca en paradojas parecidas. Picabia, uno de los miembros de este grupo, decía: *lo indispensable es inútil*. ¡Eso es locura divina! Allí está contenido el problema del lenguaje: palabras enseñadas por la sabiduría humana y el lenguaje que expresa realidades espirituales en términos espirituales. Es el lenguaje que habla sobre y desde lo que *no* es, y no desde lo que es. Por consiguiente, tiene que hablar mediante parábolas o paradojas. Es el lenguaje de las paradojas que excava lo espiritual. Es el lenguaje de los dadaístas, utilizado de nuevo por otro dadaísta, Hugo Ball: *el lenguaje como la cárcel de la poesía*. Se trata del lenguaje destruido por su elaboración como simple transferencia de mensajes informativos, o sea, un lenguaje reducido al servicio del cálculo de utilidad. Es el lenguaje perfecto concebido como un lenguaje sin ambivalencias, que destruye no solamente la poesía, sino cualquier sabiduría. Destruye incluso la sabiduría de este mundo y no deja más que un esqueleto o "juegos del lenguaje". La paradoja de Ball es ahora: la poesía tiene que decir por medio del lenguaje, lo que el lenguaje es incapaz de decir.

Es igualmente el lenguaje del cinismo de Diógenes, que hallamos en los evangelios: por ejemplo, la entrada triunfante de Jesús en Jerusalén. La hace sobre un burro, animal impuro según la creencia judía. Es lenguaje espiritual —a partir de lo que *no* es— que deja al emperador desnudo. Es locura que revela locuras.

Cuando Marx habla de Hegel, indica que está puesto de cabeza y que hay que ponerlo sobre sus pies ¹³. Marx no habla de locura como lo hace San Pablo, pero se trata del mismo juego. Pablo también podría haber dicho que la sabiduría del mundo está puesta de cabeza, por tanto está loca (dislocada). Algo así ocurre, también, cuando Marx señala: *Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo*. La palabra fantasma sustituye aquí la palabra locura. Se refiere a lo que ven los poderes de su mundo. Ven locura y fantasma. Marx habla entonces del comunismo como fantasma, refiriéndose a lo que ven los otros.

¹¹ Crane Brinton hace esta generalización en su libro: *The anatomy of revolution*. New York, Vintage Books, 1965.

¹² Chuang-Tzu. Caracas, Monte Ávila, 1991.

¹³ Eso mismo, con otras palabras, dice sobre la economía política clásica: "Esto no obsta para que los mejores portavoces de la economía clásica, como necesariamente tenía que ser dentro del punto de vista burgués, sigan en mayor o menor medida cautivos del mundo de apariencia críticamente destruido por ellos, e incurran todos ellos, en mayor o menor grado, en inconsecuencias, soluciones a medias y contradicciones no resueltas" (Marx, *El Capital*, op. cit., tomo III, pág. 768).

La divina locura habla asimismo en Marx. Él

...desemboca en la doctrina de que el hombre es el ser supremo para el hombre y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable ¹⁴.

Luego, desemboca igualmente en la exigencia de que el análisis de la realidad tiene que hacerse desde la perspectiva de lo que *no* es, y no a partir de lo que es ¹⁵. Solo así puede revelar la verdad.

Esto también es locura divina. Y también se perdió en la formulación de la ortodoxia marxista, y por eso es necesario recuperarla.

San Pablo podría haber dicho en su tiempo: Una locura recorre el Imperio: la locura divina.

Efectivamente, se trataba de una locura inclusive en las propias palabras de Pablo. Después, con la imperialización del cristianismo, este abandonó la locura. La ortodoxia que surge deja de ser locura, y es ahora sensata y muy razonable. Se hizo sensata al igual que la *Ifigenia de Eurípides*. Por eso, hasta el Papa Ratzinger puede encontrarse con el presidente Bush para un paseo armonioso por los jardines del Vaticano.

Sin embargo, esta misma iglesia es incapaz de entender el caso de Monseñor Romero, asesinado cuando celebraba la misa. Es demasiado sensata para ello. Romero hizo el siguiente llamado a los soldados de El Salvador:

Ningún soldado está obligado a obedecer una orden contra la ley de Dios. Una ley inmoral nadie tiene que cumplirla. Ya es tiempo de que recuperen su conciencia y que obedezcan antes a su conciencia que a la orden del pecado.

En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les suplico, les ruego, les ordeno: ¡cese la represión!

Esto es la locura divina a través de la cual habla la sabiduría de Dios. Vista desde la sabiduría del mundo, es un crimen que merece la condena de muerte.

La iglesia institucional no sabe qué hacer frente a figuras como Romero o el grupo de jesuitas asesinados por el gobierno salvadoreño en 1989. Tiende más bien a interpretar el asunto como consecuencia del hecho de haberse metido en política. Por eso no los reconoce como mártires, en cuanto su muerte no ocurre por un motivo "religioso". Estas iglesias no conocen lo que

San Pablo llama la "locura divina". Se han vuelto "sensatas".

Este crimen de Romero lo cometió también Dietrich Bonhoeffer y tantos otros, incluso los comunistas y socialistas, que enfrentaron el nazismo. Por igual motivo, Rosa Luxemburgo, Gandhi y Martin Luther King fueron matados. A ellos pertenecen asimismo el Che Guevara y Camilo Torres. Ninguno de ellos se sacrificó: son testigos de su locura divina, a través de la cual habla la sabiduría de Dios.

Hoy podríamos decir: Una locura recorre el mundo: la locura divina del *yo soy si tú eres*. Esta es la locura que hoy hace sabio.

Dostoievski, cuando escribe un libro sobre Jesús, aunque en clave, lo llama: *El idiota*. Visto desde el poder, Jesús es idiota. Pero, además, cuando escribe su parábola del Gran Inquisidor muestra un cristianismo que abandonó las idioteces y se hizo sensato al aliarse con el poder. En la parábola, Jesús salva su vida. La salva por retirarse del mundo y entregarlo a los inquisidores.

De igual forma, Bartolomé de Las Casas es un idiota en este sentido, y el libro de Gustavo Gutiérrez lo muestra magistralmente ¹⁶. Tuvo la suerte de no ser entregado al brazo secular del poder del mundo. Eso en una situación en la cual el cristianismo vino a América para bautizar, no para predicar la Buena Nueva. La Nueva que trajo, era una Mala Nueva. Pero bautizaba.

El escritor Vargas Llosa escribió hace no mucho el prólogo para un libro editado en América Latina con el título *El manual del perfecto idiota* ¹⁷.

En la Unión Soviética estos idiotas iban al manicomio. Son los mismos idiotas. Y muchas veces tienen que ver directamente con el idiota de Dostoievsky.

6. El teatro-mundo de San Pablo y su inversión por Nietzsche

Muy explícitamente, el juego de las locuras de San Pablo retorna con Nietzsche, quien sobre todo a partir de su obra *La genealogía de la moral*, toma cada vez más a Pablo como adversario y enemigo central. En efecto, él empieza a girar alrededor de San Pablo;

¹⁶ Gustavo Gutiérrez, *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de Las Casas*. Lima, Instituto Bartolomé de Las Casas-CEP, 1992.

¹⁷ Plinio Apuleyo Mendoza, Carlos Alberto Montaner y Álvaro Vargas Llosa, *Manual del perfecto idiota latinoamericano*. Con Prólogo del escritor Mario Vargas Llosa. Barcelona, Editorial Atlántida, 1996.

¹⁴ Erich Fromm, *Marx y su concepto del hombre* (Karl Marx: *Manuscritos económico-filosóficos*). México, D. F., FCE, 1964, pág. 230.

¹⁵ Véase la primera parte de mi artículo: "Sobre la reconstitución del pensamiento crítico" (en www.pensamientocritico.info).

así, su libro *El anticristo* es, de hecho, un “antipablo”. Nietzsche ve en Pablo una gran inversión de todos los valores humanos y se presenta como el encargado de reinvertir tal inversión. Pablo es la desgracia de la historia y Nietzsche siente la vocación de recuperar el mundo caído en las garras paulinas.

En este enfrentamiento con Pablo, Nietzsche se centra precisamente en los capítulos de la Primera Carta a los Corintios comentados antes. Asume su juego de las locuras, solo que para darle vuelta y dirigirlo contra el propio San Pablo. Lo hace de manera muy expresa, si bien no hace ninguna cita del texto. Nietzsche afirma lo siguiente:

Nada de lo que en la tierra se ha hecho contra “los nobles”, “los violentos”, “los señores”, “los poderosos”, merece ser mencionado si se lo compara con lo que *los judíos* han hecho contra ellos: los judíos, ese pueblo sacerdotal que no ha sabido tomar satisfacción de sus enemigos y dominadores más que con una radical transvaloración de los valores propios de éstos, es decir, por un acto de la *más espiritual venganza*... Han sido los judíos los que, con una consecuencia lógica aterradora, se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de los valores (bueno = noble = poderoso = bello = feliz = amado de Dios) y han mantenido con los dientes del odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber, “¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, —en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!...””. Se sabe *quién* ha recogido la herencia de esa transvaloración judía...¹⁸.

La polarización presentada aquí por Nietzsche es evidentemente una reproducción de la polarización analizada por San Pablo en su juego de locuras. Nietzsche además, se refiere de forma directa a Pablo al final del texto cuando expresa: “Se sabe *quién* ha recogido la herencia de esa transvaloración judía...”. Es obvio que se trata de San Pablo. Con respecto a “la identificación aristocrática de los valores (bueno = noble = poderoso = bello = feliz = amado de Dios)”, lo que Nietzsche afirma aquí es aquello que Pablo critica en los corintios y, a través de ellos, en lo que llama la sabiduría del mundo: son satisfechos, ricos, viven en el Reino como algo que *es*, son sabios, son fuertes y están llenos de honores. Nietzsche nada más cambia las palabras.

A esto enfrenta Nietzsche el otro polo:

...han mantenido con los dientes del odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber, “¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, —en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!...””.

Se trata del polo de la sabiduría de Dios en sentido paulino: los apóstoles son locos en el Mesías, son débiles, son despreciados. Lo son porque presentan esta sabiduría de Dios: en lo débil reside la fuerza, los plebeyos y despreciados son los elegidos de Dios y lo que *es* se revela a partir de lo que *no* es.

Nietzsche se refiere a eso, no obstante lo trata con un lenguaje de total desprecio. Además, imputa expresiones que jamás hacen presente de lo que se trata. Son sus malparados, su chandala. Los despoja de toda dignidad. Representan una “venganza espiritual” judía, resentimiento y envidia, y nada más.

Cuando San Pablo expresa cómo es visto él desde el punto de vista de la sabiduría del mundo, expresa exactamente lo que Nietzsche dice sobre él:

Porque pienso que a nosotros, los apóstoles, Dios nos ha asignado el último lugar. Estamos como condenados a la muerte en la arena. Somos un espectáculo para todo el mundo, los ángeles y los seres humanos (1Cor 4, 9).

Hemos venido a ser, hasta ahora, como una maldición del mundo y una basura para todos (1Cor 4, 13).

A pesar de eso, Nietzsche invierte el juego de locura de San Pablo y no deja nada a aquellos que critica. Los valores que han traído, no son más que la otra cara de su odio:

Pero *esto* es lo acontecido: del tronco de aquel árbol de la venganza y del odio, del odio judío —el odio más profundo y sublime, esto es, el odio creador de ideales, modificador de valores, que no ha tenido igual en la tierra—, brotó algo igualmente incomparable, *un amor nuevo*, la más profunda y sublime de todas la especies de amor: ¿y de qué otro tronco habría podido brotar?... Mas ¡no se piense que brotó acaso como la auténtica negación de aquella sed de venganza, como la antítesis del odio judío! ¡No, lo contrario es la verdad! Ese amor nació de aquel odio como su corona, como la corona triunfante,

¹⁸ *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, 1983, págs. 39s.

dilatada con amplitud siempre mayor en la más pura luminosidad y plenitud solar; y en el reino de la luz y de la altura ese amor perseguía las metas de aquel odio, perseguía la victoria, el botín, la seducción, con el mismo afán, por así decirlo, con que las raíces de aquel odio se hundían con mayor radicalidad y avidez en todo lo que poseía profundidad y era malvado ¹⁹.

Todo es malvado, odio judío, forma mentirosa de la voluntad de poder, un amor orientado a la *victoria, el botín, la seducción*.

De igual manera trata el tercer elemento de la sabiduría de Dios en el sentido de San Pablo: lo que no es revela lo que es.

El mundo es, y lo que es, es.

Suprimamos el mundo verdadero ²⁰.

Es necesario preguntarse: ¿por qué la idea de otro mundo ha sido siempre empleada en detrimento, vale decir, como crítica evidente de este mundo ²¹.

En esta historia lamentable, el hombre busca un principio sobre el cual pueda apoyarse para despreciar al hombre: inventan un mundo para calumniarlo y salir de él: de hecho, extiende siempre la mano hacia la nada, y de esta nada saca un Dios, la "verdad", y en todo caso un juez y un condenado de este ser... ²².

Tercera proposición. Hablar de otro mundo distinto de éste, carece de sentido, suponiendo que no nos domine un instinto de calumnia, de empequeñecimiento y de suspicacia contra la vida. En este último caso nos vengamos de la vida con la fantasmagoría de una vida distinta, de una vida mejor ²³.

Todo se transforma en un pensamiento de anulación. Los terribles que comentamos antes, no hacen eso. Hacen, para utilizar los términos paulinos, el aprisionamiento de la verdad por la injusticia (Rom 1, 18) ²⁴. En este sentido son ideológicos. Por eso mantienen cierta relación con lo que Pablo llama la sabiduría de Dios. Nietzsche elimina esta verdad. No es ideológico, es cínico.

¹⁹ *Ibid.*, pág. 40.

²⁰ Friedrich Nietzsche, *La voluntad de poderío*, No. 456, pág. 267.

²¹ *Ibid.*, No. 578, pág. 332.

²² *Ibid.*, No. 456, pág. 267.

²³ "El crepúsculo de los ídolos", en: Friedrich Nietzsche, *Obras inmortales*. Barcelona, Visión Libros, 1985, tomo III, pág. 189.

²⁴ No se trata de una verdad, como hoy se la suele criticar como verdad absoluta. Es como la búsqueda de Dios por parte de San Agustín: ¿Cómo puedo buscarte si no te he encontrado ya? Ahora, en cuanto a esta verdad: ¿Cómo puedo encontrarla si no la tengo ya? Esta verdad es sencillamente lo humano que trasciende todas las estructuras y no acepta ninguna a priori.

Hay que ver lo que en realidad Nietzsche ataca. Él lo dice, aunque enigmáticamente:

San Pablo, el odio del chandala contra Roma y contra el mundo hecho carne, hecho genio; San Pablo, el judío errante por excelencia. Lo que él adivinó fue la manera de producir un incendio universal con ayuda de aquel exiguuo movimiento sectario de los cristianos, separado del judaísmo; cómo mediante el símbolo *Dios en la cruz*, se podía reunir en una potencia enorme todo lo despreciable y secretamente rebelde, toda la herencia de las maniobras anarquistas en el imperio. "La salvación viene de los judíos" ²⁵.

De este modo Nietzsche ingresa al teatro-mundo. Hay un incendio universal, todo lo despreciable del mundo se rebela. Se rebeló en el Imperio Romano y se rebela en tiempos de Nietzsche. Su referencia al Dios en la cruz es efectivamente paulina. De acuerdo con San Pablo, lo crucificaron las autoridades desde su sabiduría del mundo, pues las autoridades crucificaron a Jesús en nombre de esa sabiduría. Para él, la cruz —que siempre vincula con la resurrección— es el símbolo de los débiles, en los que reside la fuerza; una fuerza que hace reventar el poder de los poderosos. Nietzsche no busca denunciar crucificadores. Quiere acabar con el sentido mismo de la crucifixión, con la idea misma de que la crucifixión haya sido un crimen cuyos culpables hay que ubicar. Quiere acabar con el incendio universal desatado por la crucifixión. El símbolo del Dios en la cruz debe desaparecer. Pero el antijudaísmo de Nietzsche tiene otras razones. Culpa a los judíos por haber desarrollado en su propia historia los valores expuestos por Pablo cuando habla de la sabiduría de Dios. El incendio universal que eso desata no proviene únicamente de San Pablo, proviene de la raíz del judaísmo.

Al enfrentarse con San Pablo, Nietzsche cree enfrentarse con la verdadera raíz de este incendio universal. Eliminando a Pablo, pretende eliminar las "maniobras anarquistas" de toda la historia. Su teatro-mundo desemboca en la voluntad del poder o el eterno retorno de lo mismo.

Este análisis nietzscheano nos obliga a continuar algunas reflexiones anteriores. Nietzsche parece convencido de que puede propinar un golpe mortal al incendio universal y las maniobras anarquistas, tanto del pasado como de su presente. Ciertamente, San Pablo es el primero que en efecto expone categorías básicas de un pensamiento crítico. Sin embargo, el pensamiento crítico aparece hoy de otra manera. Quizás ayude a comprenderlo una reflexión de Max Weber sobre la relación entre el puritanismo

²⁵ "El anticristo", en: Friedrich Nietzsche, *Obras inmortales*, op. cit., tomo I, pág. 103.

calvinista inglés y el capitalismo que surge con este. Weber sostiene que dicho calvinismo posee una importancia clave para la aparición del capitalismo y lo que él llama el espíritu del capitalismo. Pero sostiene de igual forma que, una vez surgido el capitalismo como sistema, se reproduce con independencia de esta su raíz, e inclusive reproduce los valores que lo han constituido.

Cuando el pensamiento crítico se reconstituye a partir sobre todo de Marx, no lo hace recurriendo a San Pablo. La propia crítica objetiva del sistema capitalista implica constituir todo un pensamiento de respuesta que, objetivamente y a partir de este análisis, descubre aquellos valores descubiertos antes por Pablo. La propia realidad se impone y promueve tales descubrimientos, en cuanto se juzga desde un sujeto humano que quiere liberarse frente a este sistema. Este sujeto, formado a partir del cristianismo, es ahora parte de la propia realidad y reclama desde ella. El cristianismo, en su desdoblamiento, se reconoce en este sistema. Si proviene de la ortodoxia, y en especial del tipo de calvinismo que promovió el capitalismo, se reconoce en este sistema, sin que este dependa de tal reconocimiento. No obstante, si proviene del cristianismo de liberación, como Pablo lo hace presente, se reconoce en la crítica de este mismo capitalismo, sin que este pensamiento crítico dependa de este reconocimiento. Lo mismo vale para todas las religiones, en cuanto todas tienen elementos de liberación que se activan al vivir la necesidad del desarrollo de un pensamiento crítico frente a este sistema. Es lo que ocurrió con la teología de liberación, que hoy hallamos en el interior de todas las religiones del mundo.

Esto, por supuesto, no elimina hoy la autonomía del pensamiento crítico en un mundo hecho secular. Por eso, cuando este pensamiento surge en el siglo XIX, surge en la crítica del capitalismo y en el curso del desarrollo de la crítica de la economía política burguesa. Dicha crítica lleva al pensamiento crítico autónomamente, si bien se puede reconocer también en sus antecedentes ²⁶.

Se podría decir que este pensamiento crítico sustituye lo que en la Edad Media cristiana era el derecho natural aristotélico-tomista. Aunque de-

²⁶ Para Marx, la crítica de la economía política abre el lugar epistemológico de un proyecto de cambio del capitalismo. Hemos intentado seguir este tipo de crítica de la economía política a partir de la economía política burguesa actual. Ver: Franz Hinkelammert y Henry Mora, *Hacia una economía para la vida*. San José, DEI, 2005. Ver también: "Sobre la reconstitución del pensamiento crítico", *op. cit.* Hemos citado arriba lo que Marx llama el imperativo categórico de *echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable*. Sin embargo, estas exigencias únicamente llegan a tener significado concreto si las entendemos en el marco de una crítica de la economía política. Si no, pueden significar cualquier cosa.

sempeñó un papel muy importante en la sociedad cristiana, su vigencia fue considerada autónoma, no dependiente del reconocimiento de la fe cristiana. En la actualidad el pensamiento crítico ocupa este mismo lugar epistemológico. Por eso, pienso que con este pensamiento ocurre algo muy parecido. Él es resultado del análisis objetivo de la realidad que vivimos, es resultado del propio realismo.

7. El juego de locuras y el maniqueísmo

Esta polarización que aparece junto con el juego de las locuras no es de por sí maniqueísmo, cuanto la explicación de su surgimiento. Existe una polaridad dentro de la realidad, frente a la cual hay que comportarse. No es una simple invención, sino que brota de la realidad misma. Es una explicación de hechos: el hecho de que este juego de locuras se produce una vez que la sabiduría de Dios, con su criterio de verdad, se manifiesta.

Es imposible que esta polarización no aparezca. En este sentido, el análisis de San Pablo es explicativo. Pero si es inevitable, surge el problema: ¿cómo comportarse frente a esta polarización? Es la pregunta por las mediaciones. Pablo no la contesta. La pregunta que hacía falta formular no la plantea: ¿cómo disolver esa polarización?, ¿cómo transformarla en una relación conflictiva que se resuelve constantemente sobre la base del reconocimiento mutuo relativo de ambas posiciones? Los llamados a la tolerancia son mera moralina. Es necesario mostrar que ambas posiciones poseen una raíz racional, si bien en el curso de su imposición ciega se transforman en irracionalidades locas. La una se transforma —míticamente hablando— en Satanás; la otra en el demonio Lucifer. Solo el reconocimiento mutuo de la raíz racional de ambas posiciones permite desinflar esta polarización. Ninguna de ellas puede ser loca en su raíz, y no lo es. Aunque sean locuras, su raíz es racional. Expresada de manera mítica, la relación es entre lo satánico y lo luciférico (y no entre lo apolíneo y lo dionisiaco) ²⁷.

Al no desarrollar las mediaciones que corresponden, Pablo constantemente desemboca en grandes ambigüedades. Son las ambigüedades del cristianismo posterior y de las propias sociedades seculares que le siguen en la modernidad. Cada uno de los polos se puede legitimar. Pero al legitimar en términos absolutos uno frente al otro, se manifiestan los polos satánicos y luciféricos.

²⁷ Para estas afirmaciones me baso en mi libro: *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del Imperio*. San José, DEI, 2003.

San Pablo piensa desde sus experiencias personales. Todas ellas son experiencias en pequeña escala. La experiencia de Atenas y la del conflicto en Corinto son notables, no obstante así es toda experiencia humana. En el microcosmos se esconde el macrocosmos. Por lo tanto, se habla de este a partir de aquel. Todos de hecho hacemos eso, pues no existe otra forma de vivir lo que ocurre en el macrocosmos. En Pablo esto es llamativo: él descubre el macrocosmos a partir del microcosmos, por la sencilla razón de que el macrocosmos siempre está en el microcosmos, y viceversa.

Es lo que sucede con la vida y la muerte de Jesús en Palestina y en Jerusalén. La Jerusalén de ese tiempo es periferia del mundo, sin ninguna importancia en el Imperio, aun así este microcosmos revela el macrocosmos y lo transforma. En lo pequeño reside la fuerza. Y lo que determina no se encuentra en el poder de Roma, ni entonces ni hoy. Pablo sabe ver el macrocosmos en el microcosmos, porque en lo pequeño está lo grande y en lo débil está la fuerza. Es lo que llama sabiduría de Dios.

Lo que es Nueva York se percibe en Harlem y en Bronx, no en Manhattan y su bolsa. Y lo que sucede en Europa se lo capta en su legislación sobre los inmigrantes, con sus consecuencias de nuevos campos sin ley y los muertos africanos en el mar; y lo que es la estrategia de la globalización se visualiza mejor en África, Haití y otros países del llamado Tercer Mundo. La sabiduría de Dios juzga desde allí. En un congreso escuché decir a un africano: África no es el problema, es la solución. Puede que sea cierto. Cuando menos vale: si no hay solución para África y desde ella, no se trata de una solución. Esto lo vemos diariamente en el Gulag del mundo libre, que se extiende por los barrios de miseria del mundo entero. En este Gulag encontramos la verdad de lo que es la estrategia de globalización. Constituye su base corporal.

¿Qué es la locura de la sabiduría de este mundo? No es irracionalidad de por sí. Es la irracionalidad de lo racionalizado. La crítica no niega esta racionalidad de por sí, sino que descubre en su interior la irracionalidad: quien busca la vida por el cumplimiento de la ley, encuentra la muerte.

Cuando joven estuve un año (1949-50) en un noviciado jesuita, y recuerdo una discusión con el padre maestro de nombre Flosdorf. Él citó a San Ignacio de Loyola diciendo: si tengo la opción de convertir al capitán de una tropa o a un soldado raso, convertiré al capitán. Esto porque, si tengo al capitán, tengo toda la compañía. Protesté e insistí en que habría que escoger al soldado raso, pues a partir de él se da la luz de la Buena Nueva. El padre Flosdorf me contestó: en el fondo usted tiene razón con su crítica, sin embargo hay que entender a San Ignacio desde su tiempo. Yo estuve de acuerdo, y lo sigo estando. Con todo, siempre insistiría: esta

proposición ignaciana es de sabiduría de este mundo, no presenta la sabiduría de Dios. Esta es sabiduría loca, enfrenta el cálculo de la utilidad. Este cálculo es del orden de: es útil, visto desde el cálculo de la utilidad y del poder, de lo cual se deriva que es necesario. Borra la sabiduría de Dios. Y San Ignacio, en este juicio, somete todo al cálculo de utilidad. Esta historia verdadera muestra el problema de la ortodoxia cristiana con su sabiduría del mundo, y muestra igualmente su relativa permeabilidad.

En su Carta a los Romanos, San Pablo vuelve a hablar de esta locura. Con ello continúa con su argumento de los capítulos iniciales de la Primera Carta a los Corintios:

En efecto, la cólera de Dios se revela desde el cielo contra la impiedad y la injusticia de los hombres que aprisionan la verdad en la injusticia (Rom 1, 18).

...jactándose de sabios se volvieron locos (Rom 1, 22).

Esto es lo que podríamos denominar la definición de la ideología —aunque él, claro está, no utiliza esta palabra— por parte de Pablo: la injusticia aprisiona la verdad, la lleva presa, la ataca; este mismo concepto lo hallamos en Marx. De hecho, podríamos sintetizar la Carta a los Romanos con esta proposición. Todo se desarrolla a partir de allí. Ahora, la locura de la sabiduría del mundo es este aprisionamiento de la verdad por la injusticia²⁸. Es ideología. Esta es la primera vez que el problema de la ideología es analizado.

También el ir a bautizar en vez de entregar la Buena Nueva, aprisiona la verdad en la injusticia.

Esta irracionalidad de lo racionalizado es la irracionalidad interior al cálculo de utilidad, y consiste en “aprisionar la verdad en la injusticia” (Rom 1, 18). ¿Qué es, entonces, la locura de la sabiduría de Dios? Es la razón que trasciende la racionalidad de la sabiduría de este mundo en cuanto a su irracionalidad, lo que efectúa en nombre de lo que *no* es. Desde la perspectiva de la sabiduría de

²⁸ Actualmente existe una amplia discusión sobre esta cercanía de San Pablo con el pensamiento marxista. Ver: Jacob Taubes, *La teología política de Pablo*. Madrid, Trotta, 2008; Slavoy Zizek, *El frágil absoluto. ¿Por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?* Valencia, Pre-Textos, 2000; Slavoy Zizek, *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Barcelona, Paidós, 2001; Slavoy Zizek, *Visión de paralaje*. Buenos Aires, FCE, 2006; Slavoy Zizek, *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*. Buenos Aires, Paidós, 2005; Alain Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*. Paris, Presses Universitaires de France, 1997 (Ed. cast.: *San Pablo. La fundación del universalismo*. Madrid, Anthropos, 1999); Giorgio Agamben, *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*. Torino, Bollati Boringhieri, 2000. Ver también: Franz Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte*. San José, DEI, 1981 (Segunda edición, revisada y ampliada, con introducción de Pablo Richard y Raúl Vidales); Elsa Tamez, *Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos*. San José, DEI, 1991.

este mundo, que no reconoce la irracionalidad en su propio interior, la razón de Dios es irracionalidad pura. Eso porque esta razón no puede argumentar por medio de la razón instrumental, discursiva. Opera en el campo de la razón mítica y, por consiguiente, solamente argumenta trascendiendo la razón instrumental.

Pero, igualmente, puede desarrollar su propia irracionalidad al pasar por encima de todas las factibilidades humanas en su intento de realización. Lo que se polariza es lo satánico del poder y lo luciférico de la liberación, el cálculo de utilidad —a partir del cual se constituye el poder— y la afirmación del otro: yo soy si tú eres.

No obstante, la polarización no es mediatizable por una simple conciliación entre los polos de una antinomia. Ella posee un lado que expresa la verdad de la sabiduría de Dios y que es la verdad también del otro polo, el polo de la sabiduría del mundo y, por tanto, del poder. Pero la sabiduría de Dios no puede abolir o sustituir el polo de la sabiduría del mundo. Por eso tiene que mediatizar, para poder ser el polo de la determinación y especificación legítima del todo. No es lo que Žižek llamaría una paralaje. La mediación resulta ser un conflicto tan inevitable y tan interminable como la propia condición humana, inscrito en un consenso acerca de las propias razones del conflicto. El surgimiento de los dos polos hay que entenderlo como una escisión interna de la propia racionalidad de la acción humana, la cual es inevitable y de la que se deriva la escisión de Dios como Dios del poder y Dios de la liberación. Podemos usar aquí un concepto creado por Althusser, aunque cambiemos su contenido. Se trata de la sobredeterminación. La acción humana debe sobredeterminar el conjunto de los conflictos desde la sabiduría de Dios. De este modo puede ser emancipadora. No reduce los conflictos a conflictos de intereses desnudos, los sobredetermina y penetra por el criterio de lo que San Pablo llama la sabiduría de Dios, que es locura divina frente a la sabiduría del mundo.

Cuando ocurre la negación mutua de un polo hacia el otro, ella se expresa también en el pensamiento. Al descubrir la irracionalidad en el interior de la racionalidad formal, Marx habla de ciencia burguesa. Esta ciencia burguesa niega tal irracionalidad y, en cambio, descubre pura irracionalidad en el otro polo. No responde al reproche de ser ciencia burguesa proclamando que lo que hace Marx es ciencia socialista. O sea, afirma que el análisis marxista no es teoría sino puro blablablá; o como lo expresa Popper en términos más nítidos: no es científica. Por eso, al reproche de ciencia burguesa por parte de Marx responde que lo que este hace no es ciencia, es un simple cúmulo de afirmaciones circulares. La condena de Popper es total y, por ende, también lo es el conflicto correspondiente. La condena de Marx, en cambio, es relativa; permite por tanto un conflicto con mediaciones que todavía no

se ha desarrollado, y por eso los nuevos gobiernos de izquierda latinoamericanos están intentando desarrollarlo. Por el contrario, la lógica de la ciencia burguesa, al no admitir este desarrollo, desemboca en el nihilismo y el aniquilamiento. Esto por negar que el otro tenga razones. Aunque se considere algo una locura, siempre hay que advertir que incluso la locura tiene raíces en alguna razón.

8. El laberinto de la modernidad

Si buscamos el paradigma de la modernidad, es este: el juego de las locuras que desemboca en un teatro-mundo. Al postre resulta ser no solo un teatro-mundo, sino además un laberinto. Contiene una gran estructura mítica, que constituye su sostén. Su argumentación contiene razones, sin embargo son razones míticas que engloban las razones instrumentales que se desarrollan en su interior. Por ser razones míticas, no dejan de ser razones. En este sentido, el paradigma es el marco categorial de la propia modernidad. Este marco categorial es —y solamente puede ser— mítico, es razón mítica.

Se trata, de hecho, de la irrupción de la referencia a un sujeto universal enfrentado a todas las estructuras del mundo humano. Él irrumpe y polariza. Pero lo que aparece no es una esencia externa que se introduce en la realidad, sino un quiebre en la propia realidad que antes no es percibido. Por eso, lo que aparece es un laberinto dentro del cual se buscan caminos. El laberinto es ahora el mundo mismo, sin que se pueda salir de él. Se vive en él, se sobrevive en él, y se busca sobrevivir y moverse de la manera más humana posible. El hilo de Ariadna en este laberinto, es la recuperación constante de lo humano.

Partimos del análisis de los textos paulinos para nuestro esbozo del paradigma de este laberinto. Sin embargo, este paradigma es algo que subyace al proceso histórico posterior. Los polos, en cambio, se desarrollan, aunque el paradigma vuelve y vuelve a subir, aunque las palabras cambien. Desde este paradigma se descubre el mundo como un mundo secular. La palabra secularización no se adecua bien a este proceso. No se trata de una secularización, cuanto del descubrimiento de la secularidad del mundo. Insinúa que hay una pérdida. La forma en la que Walter Benjamin lo enfoca, sigue siendo la más adecuada. Se trata de transformaciones que se desarrollan desde el interior del proceso histórico concreto.

Para mostrar el proceso en sus varias etapas históricas necesitaríamos un análisis mucho más detallado de lo que en este texto podemos ofrecer. Por eso, no lo intento. Presento el análisis más bien en el sentido de un esbozo de todo un programa de investigación. El fragmento citado de Benjamin, “Capitalismo como religión”, es también eso. Trato de tomarlo en serio e irlo ampliando. ■